



**You have downloaded a document from  
RE-BUS  
repository of the University of Silesia in Katowice**

**Title:** Della felicità nella „Consolazione della Filosofia” di Boezio

**Author:** Anna Kucz

**Citation style:** Kucz Anna. (2005). Della felicità nella "Consolazione della Filosofia" di Boezio. "Civitas Mentis" (T. 1 (2005), s. 42-55).



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI  
W KATOWICACH



Biblioteka  
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki  
i Szkolnictwa Wyższego

ANNA KUCZ

Università Slesiana, Katowice

## Della felicità nella *Consolazione della Filosofia* di Boezio

Il fine supremo dell'uomo, come è universalmente riconosciuto, è la felicità. Le vie per giungervi sono innumerevoli. Ad esempio, secondo il cristianesimo la beatitudine eterna deriva dalla visione e dal possesso di Dio. Invece per gli stoici il fine ultimo della vita, il segno più alto, a cui l'uomo può e deve mirare, non trascende l'ordine di natura: esso si compie interamente nella vita terrena e consiste nel vivere conformemente con la natura. Poiché ogni essere in questo mondo ha la sua propria perfezione o virtù, la vita conforme alla natura, per Seneca, significa tendere alla propria perfezione o virtù, il che vuol dire vivere secondo la retta ragione, perché la virtù è come una linea dritta, e stare più in qua o più in là significa essere fuori della virtù, cioè o si è virtuosi oppure viziosi<sup>1</sup>. Così, sempre secondo Seneca, nell'uomo la virtù si attua, quando la ragione è perfetta; ed essa è tale, quando possiede la conoscenza delle cose divine ed umane, per cui l'animo si rende puro, santo, retto, buono. In altri termini, la virtù propria dell'uomo, è conseguentemente il fine ultimo di lui, è la sapienza. L'uomo virtuoso, l'uomo nel possesso del suo bene supremo, l'uomo pienamente e veramente beato e dunque il sapiente. Così Seneca riguarda al concetto di felicità.

Invece Anizio Manlio Severino Boezio (485–525), il primo carme della *Consolazione della Filosofia* è chiuso con una forte conclusione epigrammatica:

---

<sup>1</sup> S. Talamo: *Le origini del cristianesimo e il pensiero stoico*. Roma 1902, p. 76.

Quid me felicem totiens iactastis, amici?  
Qui cecidit, stabili non erat ille gradu<sup>2</sup>.

Perché tante volte, o amici, mi chiamaste felice?  
Chi è caduto, non stava su di uno stabile gradino<sup>3</sup>.

*La Consolazione della Filosofia* è l'ultima e più famosa delle opere di Boezio. Composta nel momento decisivo della sua vita, quando, incarcerato per le mene dei calunniatori alla corte di Teodorico, attendeva il giudizio definitivo del re, che poteva essere di condanna o di assoluzione. Tale contesto conferisce all'opera una particolare atmosfera: il lettore si rende conto che Boezio, qui, non „fa della letteratura” nel senso peggiorativo del termine, ma che parla e per gli altri e per se stesso. Egli vuole trovare una consolazione che la filosofia è in grado di recare, perché su di lui grava una condanna a morte che sta per essere ratificata. Boezio sembra domandarsi: l'uomo ha alla sua disposizione, per essere felice, dei mezzi? Quali? Conversando con la Filosofia ne trova alcuni, come vie d'uscita da un deludente pessimismo che può assalire chi rimane a cullare le proprie rovine.

Il carcere è stato per Boezio un tempo per la riflessione sulla vita e sulla sua felicità. Boezio si rivolge alla Filosofia ricordando il tempo della sua giovinezza e gli entusiasmi propri di quell'età:

Haud aliter tristitiae nebulis dissolutis hausi caelum et ad  
cognoscendam medicantis faciem mentem recepi. Itaque ubi in eam  
deduxi oculos intuitumque defixi, respicio nutricem<sup>4</sup> meam, cuius ab  
adulescentia laribus obversatus fueram, Philosophiam<sup>5</sup>.

Non diversamente io mi abbeverai alla luce del cielo, dopo che si furono dissolte le nebbie della tristezza, e ripresi il mio intelletto, per poter conoscere il viso di colei che mi curava. E così, non appena ebbi rivolto a lei i miei occhi e vi ebbi fissato il mio sguardo, ecco che vidi la mia nutrice, presso la quale io ero vissuto fin dalla mia giovinezza. Era Filosofia.

<sup>2</sup> Boetius: *Philosophiae Consolatio*, I m. 1, 21–22. Ed. K. Büchner. Heidelberg, „Editiones Heidelbergenses” 1960.

<sup>3</sup> La traduzione italiana del testo citato è presa in questo articolo da Boezio: *La consolazione della Filosofia*. A cura di O. Dallera. Milano 2001.

<sup>4</sup> È frequente nella letteratura protrettica l'immagine della filosofia come nutrice ed educatrice dell'uomo. Quindi la Filosofia, nella seconda prosa dello stesso libro, si rivolge a Boezio con queste parole: „Tunc ille es, ait, qui nostro quondam lacte nutritus, nostris educatus alimentis in virilis animi robur evaseras? Atqui talia contuleramus arma, quae nisi prior abiecisses, invicta te firmitate tuerentur”. Il latte è, naturalmente, il nutrimento dell'infanzia spirituale. La filosofia rende l'uomo invincibile: se egli cede alle forze esterne, questo è dovuto al fatto che per primo getta le armi che essa gli fornisce.

<sup>5</sup> Boetius: *Philosophiae Consolatio*, I pr. 3.

Boezio si appella ancora a questa disciplina, attribuendo ad essa la forza di rimediare ai mali da cui vuole allontanare sé e gli altri. Egli la vede come una via che ci porta a Dio:

Atqui et tu insita nobis omnem rerum mortalium cupidinem de nostri animi sede pellebas et sub tuis oculis sacrilegio locum esse fas non erat. Instillabas enim auribus cogitationibusque cotidie meis Pythagoricum illud  $\acute{\epsilon}\pi\omicron\upsilon$   $\theta\epsilon\omega$ <sup>6</sup>. Nec conveniebat vilissimorum me spirituum praesidia captare, quem tu in hanc excellentiam componebas, ut consimilem deo faceres<sup>7</sup>. [...] tuis imbuti disciplinis, tuis instituti moribus sumus<sup>8</sup>.

Egli dice:

Mecum saepe residens de humanarum divinarumque rerum scientia<sup>9</sup> disserebas? Talis habitus talisque vultus erat, cum tecum naturae secreta rimarer, cum mihi siderum vias radio describeres, cum mores nostros totiusque vitae rationem ad caelestis ordinis exempla formares? Haecinae praemia referimus tibi obsequentes?<sup>10</sup>

Essa è dunque *studium sapientiae* che traduce esattamente il termine greco  $\phi\lambda\omicron\sigma\phi\acute{\iota}\alpha$ . Ma è pure conoscenza del reale, che riduce, in tal modo, l'ambito, l'estensione, ripudia ogni astrattezza per sottolineare in modo particolare l'aspetto pratico, cioè la conoscenza della moralità<sup>11</sup>. La filosofia perciò non appare solo come attività intellettuale e scientifica, ma prima di tutto diventa

<sup>6</sup> Iamblichus: *De vita Pythagorae*, XVIII 86; Epictetus: *Dissertationes*, I 20; Cicero: *De finibus*, III 73; Seneca: *De vita beata*, XV.

<sup>7</sup> Seneca: *Epistulae*, 48, 2.

<sup>8</sup> Boetius: *Philosophiae Consolatio*, I pr. 4.

<sup>9</sup> Definizione della sapienza, secondo gli stoici (cf. Cicero: *Tusculane Disputationes*, IV 57; *De officiis*, II 5); ancora una volta, compito della filosofia è procurare la sapienza umana, cioè svolgere un'indagine che sottende un intendimento etico.

<sup>10</sup> Boetius: *Philosophiae Consolatio*, I pr. 4.

<sup>11</sup> Anche Cicerone pensò, negli ultimi anni della sua vita, alla filosofia come rimedio ai mali che stava subendo, alle delusioni a cui non sapeva far fronte (*Rep.* I, 7; III, 7). Nelle *Tusculanae Disputationes* indica la filosofia con l'immagine del *sinus*, del „portum e virtutis indagatrix expultrixque vitorum! Quid non modo nos, sed omnino vita hominum sine te esse potuisset? Tu urbis peperisti, tu dissipatos homines in societatem vitae convocasti, tu eos inter primo domiciliis, deinde coniugis, tum litterarum et vocum communione iunxisti, tu inventrix legum, tu magistra morum et disciplinae fuisti; ad te confugimus, a te opem petimus, tibi nos, ut antea magna ex parte, sic nunc penitus totosque tradimus”. Egli che avevo appreso dagli antichi il nome, aveva individuato l'oggetto, la propone come fine dei desideri umani e dice: „Est autem unus dies bene et ex praeceptis tuis actus peccanti immortalitati anteponendus. Cuius igitur potius opibus utamur quam tuis, quae et vitae tranquillitatem largita nobis es et terrorem mortis sustulisti?” (*Tusculanae*, V, 2, 5-6). Considerando l'affinità dei termini, delle similitudini, non è fuori posto pensare che Cicerone sia una fonte preziosa per Boezio a questo proposito.

una maniera di vivere, uno stile di vita e un mezzo per giungere alla felicità. Perché? Perché la capacità d'indagare conduce l'uomo ad osservare e a giudicare, svincolandolo dalla sua banalità di vivere e dalla sua presuntuosa autosufficienza<sup>12</sup>.

Nel terzo libro della *Consolazione della Filosofia* è presentata una vera e propria teoria della felicità<sup>13</sup>. Essa è composta di una *pars destruens* e di una *pars costruens*. Nella prima si esamina dove essa sicuramente non si trova. Vi è pertanto una panoramica, valida in ogni tempo, delle passioni o spinte terrene dell'anima. Esse sono: l'avidità di ricchezza, di potere, di onori (oggi si direbbe del successo) e del piacere<sup>14</sup>. La Filosofia illustra a Boezio l'inconsistenza e la precarietà di siffatti beni parziali, in quanto astrazione dal vero bene<sup>15</sup>. Ancor qui il testo è impreziosito da alcune limpide osservazioni particolari di grande validità:

Rara si constat sua forma mundo,  
 si tantas variat vices,  
 crede fortunis hominum caducis,  
 bonis crede fugacibus!  
 Constat aeterna positumque lege est,  
 ut constat genitum nihil<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> Cicerone, a cui forse Boezio fa riferimento dicendo: nella quinta prosa del secondo libro della *Consolazione della Filosofia*: „Humanæ quippe naturæ ista conditio est, ut tum tantum ceteris rebus, cum se cognoscit, excellat, eadem tamen infra bestias redigatur, si se nosse desiderit; nam ceteris animantibus sese ignorare naturæ est, hominibus vitio venit” (p. 39), pensa in *Tusculanæ* V, 24, 68 e 25, 70 alla *ratio* umana affine a quella divina, ricordando il famoso precetto delfico γνῶθι σεαυτόν cio è *nosce te ipsum* e per questa via conduce l'uomo ad inoltrarsi nel regno del divino e a desiderare l'immortalità, pari a quella della Divinità. Divinità come intelligenza, come contemplazione della natura, ma base per far riconoscere all'uomo d'essere parte di un piano provvidenziale, assieme a tutto il creato, intuizione che possiamo ritenere base della teologia ciceroniana.

<sup>13</sup> Boetius: *Philosophiæ Consolatio*, III, pr. 1: „Te ducere aggrediamur ad veram felicitatem, quam tuus quoque somniat animus, sed accupato ad imagines visu ipsam illam non potest intueri”. Cf. Platon: *Eutyphr.* 278 E, *Phileb.* 60 C; Ella dice: „Liquet igitur esse beatitudinem statum bonorum omnium congregatione perfectum. Hunc, uti diximus, diverso tramite mortales omnes conantur adipisci; est enim mentibus hominum veri boni naturaliter inserta cupiditas, sed ad falsa devius error abducit” (PC, III, pr. 2).

<sup>14</sup> Boetius: *Philosophiæ Consolatio*, III, pr. 2: „Quorum quidem alii summum bonum esse nihilo indigere credentes, ut divitiis affluent, elaborant, alii vero bonum, quod sit dignissimum veneratione, iudicantes adeptis honoribus reverendi civibus suis esse nituntur. Sunt qui suum bonum in summa potentia esse constituent: hi vel regnare ipsi volunt vel regnantibus adhaerere conantur. [...] Plurimi vero boni fructum gaudio laetitiaque metiuntur; hi felicissimum putant voluptate diffuere”.

<sup>15</sup> G. Riva: *Il commento secondo il punto di vista del pensiero filosofico morale*. In: Boezio: *La consolazione della Filosofia*. Citta Armoniosa 1981, p. 7.

<sup>16</sup> Boetius: *Philosophiæ Consolatio*, II m. 3.



che ne godono con moderazione né riesce ad appagare compiutamente i temperamenti ansiosi.

Perché dunque, o mortali, cercate all'esterno la felicità che è posta dentro di voi? Vi lasciate irretire dall'errore e dall'ignoranza. Ora ti mostrerò in sintesi che consista la suprema felicità. C'è qualche cosa per te più preziosa di te stesso? No, mi dirai; e allora se tu sarai padrone di te, possederai un bene che tu non saresti mai disposto a perdere e che la fortuna non potrebbe mai toglierti. E perché tu ti convinca che nei beni di fortuna non può trovarsi la felicità, segui questa argomentazione. [...] risulta evidente che la fortuna, per la sua instabilità, non può spirare alla realizzazione della felicità. Inoltre, chi si lascia trasportare dalla felicità pesseggera della fortuna o sa che essa è mutevole o non lo sa. Se non lo sa, quale condizione felice potrebbe mai esserci in una cieca ignoranza? Se lo sa, è fatale che tema di perdere ciò che, come appunto egli ben sa, è soggetto a essere perduto; perciò la continua ansia non gli permette di essere felice.

La superficialità dei beni a lungo desiderati e perseguitati e dimostrano l'inganno della mente e del cuore. La gloria, la ricchezza e il piacere sono ricercati come beni veri e propri da tutti gli uomini, stimolati dal dentro del loro cuore. Essi soddisfano i bisogni fondamentali dell'uomo, rispondono ai desideri di emergere, possedere e godere in questi pochi giorni che la vita permette. Esse attenuano le difficoltà è sconfitte che si registrano quotidianamente nella vita di ogni uomo. La Filosofia mette in risalto la loro falsità<sup>20</sup>.

Tu quoque falsa tuens bona prius  
incipit colla iugo retrahere:  
vera dehinc animum subierunt<sup>21</sup>.

Tu pure, che prima hai custodito falsi beni,  
comincia a svincolare da questo giogo il collo:  
penetreranno allora nel tuo animo i veri valori.

Delle prime tre passioni (l'avidità di ricchezza, di potere, di onori)<sup>22</sup> saranno schiavi i pochissimi detentori del potere, mentre al popolo sarà concessa la quarta (il piacere). Conseguentemente una bassa forma di edonismo, come desiderio di soddisfare tutti i piaceri materiali (già oggi assai diffusa), va aumentando sempre più. Il *piacere* ritenuto sì o no un bene, il primo o l'ultimo da ricercare nella vita, è sempre un problema che ha subito

<sup>20</sup> Ibidem, III pr. 3: „Quodsi neque id valent efficere, quod promittunt, bonisque pluribus carent, nonne liquido falsa in eis beatitudinis species deprehenditur?”

<sup>21</sup> Ibidem, III m. 1.

<sup>22</sup> Questi tre passioni sono disprezzati anche nel *Nuovo Testamento*: 1J.

contrastanti vicende. Per gli epicurei non c'erano dubbi; esso costituiva il fine della felicità. Altri i filosofi pensavano diversamente. Cicerone, solamente appellandosi alla sensibilità umana, non condivise un simile principio<sup>23</sup>. Nella *Consolazione della Filosofia* Boezio usando ancora la metafora delle api presenta *voluptas* così:

Habet hoc voluptas omnis,  
 stimulis agit fruentes  
 apiumque par volantum,  
 ubi grata mella fudit,  
 fugit et nimis tenaci  
 ferit icta corda morsu<sup>24</sup>.

Questa è la caratteristica di ogni piacere:  
 pungola e stuzzica coloro che ne godono  
 è, simile alle api che ronzano,  
 una volta sparso il soave miele,  
 fugge, lasciando nei cuori colpiti  
 una trafittura difficilmente rimarginabile.

Non c'è un'epoca della storia umana (e il capolavoro di Boezio è qui ad attestarla) che non abbia conosciuto il fenomeno della corruzione o del malcostume. A volte però questa perdita dei valori viene considerata come progresso e conquista di civiltà<sup>25</sup>.

A questo punto vale la pena riportare il *Carme IV* del primo libro. Nei suoi primi versi questo carme svolge imitazione della famosa ode oraziana che inizia con le parole *integer vitae scelerisque purus* (I, 22, 1-8):

Quisquis composito serenus aevo  
 fatum sub pedibus egit superbum<sup>26</sup>  
 fortunamque tuens utramque rectus  
 invictum potuit tenere vultum,  
 non illum rabies minaeque ponti  
 versum funditus exagitantis aestum  
 nec ruptis quotiens vagus caminis  
 torquet fumificos Vesaevus ignes  
 aut celsas soliti ferire turre<sup>27</sup>  
 ardentis via fulminis movebit.

<sup>23</sup> Cicero: *Tusculanae*, V, 33, 94-95.

<sup>24</sup> Boetius: *Philosophiae Consolatio*, III m. 7.

<sup>25</sup> G. Riva: *Il commento...*, p. 9.

<sup>26</sup> Cf. Vergilius: *Georgica*, II 490-492.

<sup>27</sup> È evidente il topos della diatriba cinica: cf. Horatius: *Carmina*, II, 10, 10 sqq.; Seneca: *Agamemnon*, 95. La sventura colpisce soprattutto chi sta in alto.



Quid tantum miseri servos tyrannos  
 mirantur sine viribus furentes?  
 Nec speres aliquid nec extimescas<sup>28</sup>  
 exarmaveris impotentis iram;  
 at quisquis trepidus pavet vel optat,  
 quod non sit stabilis sui que iuris,  
 abiecit clipeum locoque motus  
 nectit, qua valeat trahi, catenam<sup>29</sup>.

Chiunque sereno per una vita ben regolata  
 schiaccia sotto i piedi il fato superbo  
 è guardando in faccia la buona e la mala sorte  
 sa mantenere impassibile il volto,  
 costui non smuoveranno nè la rabbia del mare minnaccioso,  
 che fino al fondo agita l'onda sconvolta,  
 nè il guizzo dell'ardente folgore  
 usa a colpire le arte torri.  
 Perché tanto timoroso rispetto provano i miseri  
 verso i feroci tiranni che a vuoto infuriano?  
 Non attenderti nulla, non temer nulla:  
 così disarmerai la loro furia impotente;  
 Chiunque invece trepidante teme o brama,  
 poiché non ha sicura padronanza di sé,  
 è lui stesso che getta lo scudo e, cedendo terreno,  
 annoda le catene da cui sarà trascinato.

Ma Boezio, nella *pars costruens*, ricorda all'uomo che è anzitutto *persona* e, come tale, volontà di bene e di capacità di amore (VI brano poetico, terzo libro):

Omne hominum genus in terris simili surgit ab ortu;  
 unus enim rerum pater est, unus cuncta ministrat.  
 Ille dedit Phoebo radios, dedit et cornua lunae,  
 ille homines etiam terris dedit ut sidera caelo,  
 hic clausit membris animos celsa sede petitos;  
 mortales igitur cunctos edit nobile germen.  
 Quid genus et proavos strepitis? Si primordia vestra  
 Auctoremque deum spectes, nullus degener exstat,  
 Ni vitiis peiora fovens proprium deserat ortum<sup>30</sup>.

<sup>28</sup> Boezio fa riferimento al consiglio della filosofia stoica, cfr. Seneca: *De vita beata*, 5,1: „[...] potest beatus dici qui nec cupit nec timet beneficio rationis” („può essere detto felice colui che, grazie al dono della ragione, non prova desideri né timori”).

<sup>29</sup> Boetius: *Philosophiae Consolatio*, I m. 4.

<sup>30</sup> Ibidem, III m. 6.

Ogni razza di uomini che è sulla terra nasce da comuni origini;  
 Uno solo è il padre di tutti gli esseri, uno solo li governa tutti.  
 Lui diede i raggi a Febe e i corni alla luna,  
 Lui pose sulla terra gli uomini, come in ciel le stelle,  
 lui ha racchiuso nelle membra le anime, tratte dall'alta lor sede;  
 un nobile seme, dunque, produsse tutti i mortali.  
 Perché esaltate la vostra stirpe e gli avi? Se considerate  
 le vostre origini e Dio che ne è l'artefice, nessuno risulta ignobile,  
 purché non tradisca la propria nascita,  
 alimentando con i vizi i suoi peggiori istinti.

Quindi dove si trova la fonte della felicità?

Il terzo libro della *Consolazione* presenta il fine ultimo dell'uomo – la felicità e le vie per giungervi: un agire retto e libero, con l'aiuto della legge e della grazia di Dio; un agire che realizza il comandamento dell'amore:

O felix hominum genus,  
 si vestros animos amor,  
 quo caelum regitur, regat!<sup>31</sup>

Oh, felice genere umano,  
 se i vostri animi fossero governati  
 da quell'amore che governo il cielo!

Nell'uomo retto di ogni tempo, il massimo bene sta nell'esigenza di autentica moralità che non si regge, non si giustifica se non ha punto saldo su cui fa riferimento.

Secondo Boezio (lo vediamo nel terzo libro della *Consolazione*) solo Dio esiste come il pozzo della vita felice. Dio diventa l'assoluto. Dio è il *sommo bene*<sup>32</sup>. Da Lui scaturisce la felicità vera. Quindi il desiderio di Dio è scritto nel cuore dell'uomo, perché l'uomo è stato creato da Dio e per Dio. Affidarsi a Dio, dimostra Boezio, è la felicità; questo non implica rinunciare alla propria ragione, ne aumenta la potenzialità.

Boezio afferma che "confitendum est summum deum summi perfectique boni esse plenissimum; sed perfectum bonum veram esse beatitudinem constituimus: veram igitur beatitudinem in summo deo sitam esse necesse est"<sup>33</sup>. Egli considera la beatitudine come risultato dell'attività di Dio e della partecipazione, dell'adesione umile e completa dell'uomo.

<sup>31</sup> Ibidem, II m. 8.

<sup>32</sup> Ibidem, III pr. 10.

<sup>33</sup> Ibidem: „[...] si deve ammettere che in Dio sommo sia la pienezza del sommo e perfetto bene; ma noi abbiamo dimostrato che il perfetto bene coincide con la vera felicità: ne deriva quindi necessariamente che la vera felicità si trova nel sommo Dio".

È quindi molto importante l'impegno morale dell'uomo nel raggiungimento della *Sapientia* quale fonte di *beata vita*. Tuttavia le virtù non sono, come nella filosofia stoica, una conquista dell'uomo, bensì dono di Dio, per cui assumono nuovi contenuti rispetto a quelle filosofiche e sottolineano la volontà di Dio di rendere ogni uomo felice. *Deo frui* – dice Boezio – è il sommo bene umano; esso consiste non più in un desiderio che implica ancora tensione, insoddisfazione, ma perfezione, compimento e pienezza.

Alla felicità, ci ricorda Boezio, si arriva quando sorge dal profondo desiderio del sommo Bene. Allora l'uomo entra in uno stato in cui non solo tale desiderio viene soddisfatto, ma lo stesso potere di desiderare non potrebbe andare oltre, poiché nulla può superare il sommo Bene. Boezio afferma che nulla di quanto è creato, anche se bello e affascinante, può attenuare nell'uomo la nostalgia per la sua origine metafisica. Per Boezio, l'uomo è stato creato per la felicità in Dio. Nella prosa 7 del quarto libro si legge:

Ex quo etiam virtus vocatur, quod virtus suis viribus nitens non superetur adversis; neque enim vos in propectu positi virtutis diffuere deliciis et emarcescere voluptate venistis<sup>34</sup>.

La virtù si chiama così proprio per questo, perché essa, poggiando sulle sue forze, non si lascia vincere dalle contrarietà; e d'altra parte, voi siete venuti al mondo per progredire nella virtù e non per affogar tra le gioie e marcire tra i picceri.

Splendida sentenza che Dante reinterpreterà poeticamente con i celebri versi:

[...] fatti non foste a viver come bruti,  
ma per seguir virtude e conoscenza<sup>35</sup>.

Dopo aver affermato che i beni di fortuna non sono sufficienti per assicurare la felicità e che l'animo è la sede della vita beata Boezio asserisce che questa si trova in modo speciale nella *virtus*<sup>36</sup>. *Virtus* è il contrario di *vitium* ed è principalmente il mezzo attraverso cui l'uomo raggiunge la vita beata, la sua realizzazione. La *virtus* è una qualità che perfeziona l'atto dell'uomo, lo rende

<sup>34</sup> Ibidem, IV m. 7.

<sup>35</sup> Dante: *La Divina Commedia. Inferno*, XXVI 118–119. Milano 1992.

<sup>36</sup> Boetius: *Philosophiae Consolatio*, IV pr. 4: „[...] nam si ea, quae paulo ante conclusa sunt, inconversa servantur, ipso, de cuius nunc regno loquimur, auctore cognosces semper quidem potentes esse bonos, malos vero abiectos semper atque imbecilles nec sine poena umquam esse vitia nec sine praemio virtutes, bonis felicia, malis semper infortunata contingere”.

stabile e coerente con il fine a cui il soggetto tende perché essa è stabile ed è qualcosa di acquisito con gradualità e costanza<sup>37</sup>.

## Idee comuni e contrarii con il mondo classico

Il primo punto su cui Boezio è in sintonia con la cultura antica è il concetto della vita beata. La *vita beata* è una visione filosofica, una conquista umana iscritta come fundamento delle esigenze di ciascun uomo, della pienezza della sua comprensione e della motivazione e perfezione della sua vita.

È una vita beata qui, su questa terra, circoscritta dalle capacità umane. Essa è limitata alla soddisfazione delle esigenze intellettuali e spirituali in quanto capaci di porre interrogativi, offrire soluzioni e raggiungere conclusioni tali da fornire e garantire quella felicità e serenità che ogni uomo desidera per sé e che, tra tentativi e sforzi, errori e riprese, è in grado di raggiungere. Le sue fundamenta, quindi, vanno cercati anzitutto nella filosofia. Boezio così si esprime: „Philosophia omnium magistra virtutum”<sup>38</sup>. Il mezzo proposto, per godere dei benefici di tutto il creato e di tutto l'essere personale, consiste nel tendere alla propria perfezione, per perseguire e vivere secondo la *virtus*. Boezio dice:

Aversamini igitur vitia, colite virtutes, ad rectas spes animum sublevate, humiles preces in excelsa porrigite. Magna vobis est, si dissimulare non vultis, necessitas indicta prohibitum cum ante oculos agitis iudicis cuncta cernentis<sup>39</sup>.

Contrastate, dunque, i vizi, coltivate le virtù, innalzate a giuste speranze gli animi, indirizzate al cielo umili preghiere. Se non volete sottrarvi alle vostre responsabilità, non potete ignorare la profonda esigenza di onestà che è riposta in voi, poiché le vostre azioni si compiono sotto gli occhi di un giudice che vede ogni cosa.

---

<sup>37</sup> È un concetto che si ritrova anche in Aristotele quando nell'*Etica a Nicomaco* II, 6, 1106 dice che essa è abito (ἔξῃς), cioè aggiunge all'idea di semplice disposizione (διάθεσις) la specificazione di disposizione stabile e permanente. Così per Cicerone che afferma nelle *Tusculanae*: „[...] omnes virtutis compotes beati sunt” (V, 13, 29). Tutto il libro quinto delle *Tusculanae* dimostra che sola virtù basta per raggiungere la felicità.

<sup>38</sup> Questa definizione sta a indicare il valore eminentemente etico che era attribuito alla filosofia da una lunga tradizione: cf. ad esempio la definizione della filosofia come *magistra vitae* in Cicerone: *Tusculanae*, II, 16; 5; II, 28.

<sup>39</sup> Boetius: *Philosophiae Consolatio*, V pr. 3.

La conclusione dell'opera (V, pr. 6), in certo senso il testamento spirituale del grande scrittore cristiano è certamente, il passo più bello da commentare, dal punto di vista della filosofia morale. La *virtus* esige però che il comportamento umano sia impostato e orientato alla retta ragione come possesso della scienza delle cose umane e divine, attraverso cui l'uomo diviene buono, grande, equilibrato, coerente con se stesso. La vera *virtus* è quella razionale e volontaria. Essa nasce dalla ragione di cui non vi è nulla di più nobile nell'uomo ed ha il suo alimento nella scienza, cioè nella conoscenza delle cose.

### Caratteristiche proprie della *Consolazione della Filosofia*

Dio creatore trascende l'uomo. Lui è autore della vita, da cui ogni essere dipende; è bene supremo e come tale sorgente di ogni volere, a cui la libertà umana si orienta.

Boezio conduce il suo dialogo verso un tema che, a nostro avviso, è il cuore dell'opera e la caratteristica più specifica. Egli afferma che:

Ipsum quoque deum summum esse bonum plenamque beatitudinem disserebas, ex quo neminem beatum fore, nisi qui pariter deus esset, quasi munusculum dabas. Rursus ipsam boni formam dei ac beatitudinis loquebaris esse substantiam ipsumque unum id ipsum esse bonum docebas, quod ab omni rerum natura peteretur<sup>40</sup>.

Sostenevi anche che Dio sommo è il bene e la piena felicità, dal che ricavavi, come corollario, che nessuno può essere felice se non chi partecipa della natura divina. E ancora asserivi che lo stesso elemento costitutivo del bene è sostanza di Dio e della felicità, e dimostravi che lo stesso uno è parimenti il bene, a cui tende tutta la natura.

Prende dunque consistenza la tematica dell'*attendere Deum* come unico bene per l'uomo. Dalla pienezza di Dio viene ogni felicità, la sola felicità in grado di non deludere il cuore umano, di non lasciarlo continuamente in ricerca angosciata.

Ecco perchè l'uomo si interroga sull'esistenza di Dio, con la sua apertura alla verità e alla bellezza, con il suo senso del bene morale, con la sua libertà e la voce della coscienza, con la sua aspirazione all'infinito e alla felicità.

---

<sup>40</sup> Ibidem, III pr. 12.

Ognuno di noi porta in sé germe dell'eternità, irriducibile alla sola materia, la sua anima non può avere la propria origine che in Dio solo:

Felix, qui potuit boni  
fontem visere lucidum,  
felix, qui potuit gravis  
terrae solvere vincula<sup>41</sup>.

Felice chi poté osservare  
la risplendente fonte del bene,  
felice chi poté liberarsi  
dai lacci dell'inerte terra.

Soltanto in Dio l'uomo può avere la vita e la felicità per le quali è stato creato e alle quali aspira. L'eredità che ha consegnato a noi Anicio Manlio Torquato Severino Boezio ci pone di fronte alle scelte morali decisive. Essa ci invita a purificare il nostro cuore dai suoi istinti cattivi e a cercare l'amore di Dio al di sopra di tutto. Ci insegna che la vera felicità non si trova né nella ricchezza o nel benessere, né nella gloria umana o nel potere, né in alcuna attività umana, per quanto utile possa essere, come le scienze, le tecniche e le arti, né in alcuna creatura, ma in Dio solo, sorgente di ogni bene e di ogni amore.

Il desiderio della vera felicità libera l'uomo dallo smodato attaccamento ai beni di questo mondo, per avere compimento nella visione e nella beatitudine di Dio. „La promessa di vedere Dio supera ogni felicità. Nella Scrittura, vedere equivale a possedere. Chi vede Dio, ha conseguito tutti i beni che si possano concepire”<sup>42</sup>.

---

<sup>41</sup> Ibidem, III m. 12, 1-4.

<sup>42</sup> Sant' Agostino: *De civitate Dei*, 22, 30.

Anna Kucz

## O szczęściu w *Philosophiae Consolatio* Boecjusza

### Streszczenie

Teoria szczęścia przedstawiona w księdze III *Philosophiae Consolatio* uwydatnia dwie zasadnicze sprawy związane z pojęciem szczęścia: *pars construens* i *pars destruens*. *Pars destruens* dotyczy szczęścia, które jest prowizoryczne i krótkotrwałe, w rezultacie doprowadza do nieszczęścia. W teorii dotyczącej *pars construens* Boecjusz tworzy definicję Boga jako źródła najwyższego dobra i prawdziwego szczęścia. Dochodząc do Boga, człowiek osiąga doskonałość.

Doskonałość nie polega jedynie na pełni człowieczeństwa – jak twierdził Arystoteles – ale także na poznaniu, a właściwie upodobnieniu się człowieka do Boga. Jednak autor *Philosophiae Consolatio* podkreśla z całą stanowczością, że każdy człowiek obdarzony jest wolą. Wola służy do obcowania z przyszłością, a właściwie kreuje ową przyszłość. Od człowieka zależy, jaka owa przyszłość będzie.

Anna Kucz

### On Happiness in Boethius's *Consolation of Philosophy*

#### Summary

The theory of happiness presented in Book III of *Philosophiae Consolatio* emphasises two principal matters connected with the problem of happiness: *pars construens* and *pars destruens*. *Pars destruens* concerns such happiness which transitory and short lasting, and, as a result, leads to unhappiness. As regards *pars construens*, Boethius puts forward a definition of God as a source of the highest good and true happiness. Striving after God man achieves perfection, but perfection, contrary to Aristotle, does not consist merely in reaching the fullness of humanity, but also in getting to know God, or rather in man's becoming like God. The author of *Philosophiae Consolatio*, however, stresses very emphatically that man is endowed with free will. This will serves the purpose of communing with the future, or rather it creates the future. It is on man that the form of that future depends.